

研究ノート 「道徳情操論」におけるアダム・スミスの市民社会観

著者	遠藤 和朗
雑誌名	東北学院大学論集．経済学
号	74
ページ	81-102
発行年	1977-09-30
URL	http://id.nii.ac.jp/1204/00024429/

研究ノート

「道徳情操論」における

アダム・スミスの市民社会観

遠 藤 和 朗

目 次

1. はじめに
2. 市民社会の形成
 - (1) 同感の原理
 - (2) 道徳上の一般原則
3. 市民社会の繁栄
 - (1) 社会のなかでの個人
 - (2) 見えざる手
4. 結びにかえて

1. はじめに

中世社会の束縛を破って市民社会（16世紀ごろから19世紀に至って完成した西欧社会を指す）をつくりだしたものは、イギリスでは1688年の名誉革命、フランスでは1789年の大革命、ドイツその他大陸諸国では1848年の革命であった。

その推進者は貴族僧侶という特権階級に対して、特権をもたない民衆としての市民（citizen）であった。

こうした状況にあって1759年に、スミスの「道徳情操論」が世に出たのであった。「道徳情操論」は彼の見た道徳哲学体系の第二部門、倫理学に相当するものであるが、その領域は単に倫理学にとどまるものではなく、すべての人間の感情と行為が社会との関係において考察されている。

いわば、市民社会における個人と社会とのかかわりあい が問われている。

そこで、本稿では「道徳情操論」を取り上げ、そのなかに描かれているスミスの市民社会がどのようなものであるかを明らかにしようとするものである。

2. 市民社会の形成

(1) 同感の原理

(1) スミスは、人間とは何かという問はしない。人類の二大目的を自己保存 (self preservation) と種族増殖⁽¹⁾ (propagation of the species) であると定めただけで、各人は利己心と利他心という本能を持ち、喜怒哀楽をあらわす種々さまざまな感情の持ち主として、現実⁽²⁾に生活を営むということのみが前提である。しかも、人間が生来持つ自然的感情や本能の発動は、神の意図として承認された。

このようなスミスの考えは、中世的な神学の秩序に対する人間中心主義の表明であり、等質な人間を前提とするものであった。

しかし、人間は生来利己的であるから、自然的感情や本能の発動が神の意図であるにしても、そのままでは社会生活を営むことは不可能である。自己保存の実現という強い欲求をもつ各人にとっては、相互に対立する関係を強いられるから、そこには一定の社会秩序が必要になる。

近代自然法思想家ホッブスにあっては、自然状態は万人の万人に対する戦いであるがゆえに「リヴァイアサン」への個々人の契約を必要とし、社会契約によって市民社会は形成された。

ロックにあっては、自然状態は平和な秩序と考えられたが、労働所有権に基づく調和ある社会を確立するため同意による市民社会が必要であった。

このように、ホッブス、ロックにあっては、市民社会は自然権の譲渡という契約によってのみその成立が可能となり、個人と社会との関係は、自然

(1) Adam Smith: The Theory of Moral Sentiments. (Kelley's Reprint 1966. p. 110. 以下 M. S. と略す) 米林富男訳「道徳情操論」(上) 186頁。

状態→社会契約→社会（国家）の形成というように論理的に把握された。

ところが、スミスのばあいには、現実に存する種々さまざまな感情や本能をもつありのままの人間をそのまま認め、その個々人の集合のなかにある一般性を追求しようとしたのである⁽²⁾。

したがって、スミスには自然状態と社会状態の区別⁽³⁾はなく、人間は本性からして社会生活を営むように導かれているというのである。

「人間は社会に対して自然の愛情をもっており、人類の結合はその人間自身そのような結合のために何らかの利益をも得られないにもかかわらず、そうした結合自体のために存続せられねばならぬと希望するもののようにならされてきた。秩序ある繁栄せる社会状態は人間にとって気持のいいものであり、かれはそのような社会状態を考えることに喜びを感じる。これに反して、社会の無秩序と混乱はかれの反感の対象であり、かれはかような社会状態をもたらす傾向のあるものはいかなるものといえどもこれに対して憤懣を感じる⁽⁴⁾」と。

つまり、スミスによると、人間は自然的感情からいって社会が存続、発展するように願うというのである。感情こそが人間と人間とを結ぶ役割を演じ、社会形成の基礎であるというのである。

(2) スミスは、以上のように感情のもつ社会性に注目することによって、個々人のこの感情の相互作用を通して道徳秩序がどのように形成されるかを考察する。

彼によれば、人間の行為の動機は利己心と利他心である。利己心は強烈

(2) 太田可夫「イギリス社会哲学の成立と展開」（昭和46年）—アダム・スミスの道徳哲学(2)—参照。

大道安次郎「アダム・スミスの自然法」（アダム・スミスの会・大河内一男編『アダム・スミスの味』所収）参照。

(3) スミスは「グラスゴウ大学講義」のなかで、社会契約説を三つの理由で批判している。

Adam Smith: *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms*. (Kelley's Reprint 1964.) pp. 11~13 高島善哉, 水田洋訳「グラスゴウ大学講義」102~105頁。

(4) M. S. p. 127. 米林富男訳 前掲書（上）207頁。

で、しばしば逸脱しがちであるが、利他心は弱い。そこで、この両者の適正さが求められるという。このばあい、自己の本能を調節するうえで他人の存在が重要になる⁽⁵⁾。

「全智全能の自然の創造主は人間に、自分の仲間が自分の行為を是認する場合には多少とも喜びを感じ、またかれらがそれを否認する場合には、多少とも心を傷めるというふうにして、仲間の情操と判断とを尊重するように教えた。自然の創造主はいわば人間を人類の直接の裁判官に作り上げたのである。そして他の多くの点におけると同様に、この点においてもまた創造主は人間を創造主自身の影像に似せて創造し、人間をしてその同胞の行動を取り締らせるために、地上における創造主の代理人に任命したのであった⁽⁶⁾」と。

かくして、スミスによれば、各人は、他人を意識し他人の是認を得られる程度までに、自己のいづく感情や行為を調節し、他人との調和をはかる。

人間本性を利己的性向と利他的性向の両面として把握するスミスにとり、利他的動機に基づく行為は、従来の道徳学説に説明されるように容易に社会的是認を得られるが、問題は利己的動機に基づく行為がいかにして社会的是認を得ることができるかということであった⁽⁷⁾。

彼は、徳が仁愛にあるとするハチスンの学説を批判した中で次のようにいう。

「この学説もまた慎慮、警戒心、周到なる用心、節制、恒心、断乎たる決意といったような下等の美德に対するわれわれの是認がどこから生ずる

(5) 太田可夫 前掲書 407頁。

(6) M. S. p. 185. 米林富男訳 前掲書（上）288頁。

(7) モロウによれば、徳の性質にかんしてスミス以前の道徳感学派 the sentimental school の学言は、二元論を克服することはできなかった。すなわち、彼らは利己心に倫理的是認を与えることは困難であった。

G. R. Morrow: The Ethical and Economic Theories of Adam Smith, 1923, PP. 45~47.

cf. W. F. Campbell: Adam Smith's Theory of Justice, Prudence, and Beneficence, American Economic Review, 57. (2). May, 1967.

か、ということを十分に説明しないという逆の欠点を有しているように思われる⁽⁸⁾」と。

つまり、スミスは、利己的動機に基づく行為も徳になりえることを強調するのである。

「われわれ自身の個人的な幸福ならびに利害に対する配慮もまた多くの場合において、きわめて称讃すべき行動原理であるように思われる。儉約、勤勉、分別、注意、配慮というような習慣は、一般に利己的な動機にもとづいて養成せられるものと考えられ、それと同時にあらゆる人間から尊敬と是認とを受ける価値のあるきわめて褒賞に値する性質であると理解せられている⁽⁹⁾」と。

かくして、スミスは自己の利己心に基づく下級の徳⁽¹⁰⁾の成立する基盤を社会的「適正感」(sense of propriety)に求めた。

理神論者スミスにとって、本能の発動は神の意にかなうことであるが、人間が社会的な存在である以上、その本能も社会的に是認される程度のものでなければならない。

それゆえ、彼にとって徳の本質は問題でなく、その程度⁽¹¹⁾だけが問題とされた。仁愛あふれる高德も、自己の利己心に基づく下級の徳も社会的な是認の程度の問題ということになる。

(3) それでは、人間行為の社会的適正さをはかる原理は何んであろうか。

スミスは、その判断原理をすべての人間に具わる「同感」(sympathy)

(8) M. S. p. 445. 米林富男訳 前掲書(下) 634頁。

(9) M. S. p. 445. 米林富男訳 前掲書(下) 634頁。

(10) これは、「個人の健康、財産、身分ないし名声に対する配慮、すなわち現世におけるその人の安楽と幸福とを主として規定する諸事実に対する配慮」である慎慮 prudence の徳として考察される。

なお、「適正感」によって説明される徳は慎慮であるが、仁愛的行為および不正な行為は「適正感」だけでなく、「褒賞」(reward)と「処罰」(punishment)に値するという観点が必要である。

(11) 水田洋「市民社会の道徳哲学」(季刊社会思想3-1) 146頁。

という情操に求めた。

「道徳情操論」の冒頭に、人間というものはどんなに利己的なものと考へても、その本性のなかには、他人の運命や身の上に関心を抱かざるを得ないようなある原理があるという。

これが「同感」の出発点である。このような他人を気づかう感情が、他人と自己とを結びつけ、他人のいづく心情の理解を可能にするというのである。しかし、スミスにおいて「同感」は、単に他人の苦しみや悲しみに対する同情や憐憫に止まるものではなく、「想像上の立場の交換」(imaginary change of situation)が中心的原理をなしている。

「想像のはたらきによって、われわれは自分自身を他人の立場に置き換え、……いわば他人の身体に移入して、ある程度までその人間と同じ人格になって、その上でその人間の感じに関する何らかの知識をえ、程度こそ幾分弱いが、その人間の感じた感覚と全く異っているとも思えないある種の感覚をすら感ずるようになる⁽¹²⁾」と。

つまり、想像作用によって、われわれは個人の立場を離れて相手の立場に立ち、相手について行き、相手と同じものを感じることが可能になるというのである。

これが「想像的同感⁽¹³⁾」と言われるものに他ならない。

スミスは「同感」の原理を、行為者(agent)＝主たる当事者(person principally concerned)と 観察者(spectator)という概念を用いて次のように説明している。

まず、観察者は「想像上の立場の交換」を行なって行為者に移入し(enter into)その行為者の感情や行為なりを刺激し、生ぜしめた原因をくわしく知った上で、その行為者にどこまでついて行く(go along with)ことができるかを見極める。

他方、行為者もまた、観察者の理解を得るため観察者がついてこれる程

(12) M. S. p. 4. 米林富男訳 前掲書(上)42頁。

(13) T. D. Campbell: Adam Smith's Science of Morals, 1971, P. 96.

度までに自己のいなく激しい感情を抑制する。このばあい、観察者の感情と行為者の感情とが双方から歩みよって一致するときに「同感」が成立し、行為者の感情なり行為なりは観察者によって「適正」(propriety)であると判断される。

この「適正感」において両者の協和がはかられ社会は維持される。

「これら二つの情操が、社会の調和を維持するに必要な程度においてお互いに一致しうることはあきらかである。たとえこの二つの情操は決して同調ではないとしてもそれらの情操はこれを協和させることができ社会が必要とし、あるいは要求するところはそれだけで十分なのである¹⁴⁾」と。

このように、スミスにあっては、人間行為の道徳的判断は「同感」の原理によって行なわれることが明らかになった。

モロウの指摘したように「同感」の原理とは、「道徳的判断を可能にする諸個人間のコミュニケーションの原理¹⁵⁾」であったのである。

しかし、個々の「同感」は観察者の性格によって不安定であることをまぬがれない。

つまり、現実的に、観察者には家族や友人がおり、かつさまざまな利害関係をもった人がいるから、そのような人々は公平な判断を常にするとはかぎらない。

そこで、スミスは「公平な観察者」(impartial spectator)を登場させ、判断の客観性を求める。

「……何ら特別の関係をもたない、しかもわれわれの間の関係を公正に判断する第三者(a third person)の立場から、またこのような第三者の眼をもって観察しなければならない¹⁶⁾」と。

かくして、人間行為の道徳的適正、不適正は、第三者の立場から客観的

14) M. S. p. 23. 米林富男訳 前掲書(上) 68頁。

15) G. R. Morrow op. cit., P. 29.

16) M. S. p. 192. 米林富男訳 前掲書(上) 299~300頁。

に判断する「公平な観察者」の「同感」を得られるか否かに存することになる。

ところで、ハチスンの道徳学説に対するスミスの批判から明らかなように、スミスが徳の成立を「適正感」に求めた背景には、人間が仁愛あふれる神とは異なり、多くの外部の事物を必要とする存在であるから利己的動機に基づいて行動しなければならないことと、市民社会を構成する「市民」は高德な人間ではなく、一般の庶民であり、いわば「平凡で普通の程度の感覚力または自制力」しか持っていない人々の行為が、いかにして社会的承認を得ることができるかということがあった。

彼は、このような庶民の構成する社会において、各人の行為を規制し、人間社会を成立せしめる原理を「公平な観察者」の「同感」に求めたのであった。したがって、「公平な観察者」も、庶民のなかの一人にすぎず、特別な感覚力や自制力を持つ人間ではないことが明らかである¹⁷⁾。

(4) 人間行為の道徳的適正、不適正は「公平な観察者」の「同感」を得られるか否かに存することが明らかになったが、われわれは、社会の中では当事者であることもあり、また観察者でもありえたから、他人の感情や行為についての判断や「公平な観察者」の立場がどういうものであるかということについて経験をもっている。

そこで、われわれは自分自身の行為を判断するばあいには、自分自身の観察者になることができる。

(17) キャンベルによれば、「公平な観察者」の性格は「非常に人間的であり、平均的な人間が普通もちうる程度」のものである。

T. D. Campbell op. cit., P. 137.

また、岡田純一「経済学における人間像」(増補 昭和46年) 39頁参照。

なお、マクフィは、ヒューム同感論との比較において、「公平な観察者」の理性的側面を強調している。

A. L. Macfie: The Individual in Society; Papers on Adam Smith, 1967.

舟橋喜恵、天羽康夫、水田洋訳「社会における個人」(昭和47年)参照。

「われわれは自分の性格や行為を他の人々の眼をもって、あるいは他の人々がそれらの行為や性格を眺めたがるようにして、観察するように努力しなければならない¹⁸⁾」と。

かくして、スミスによれば、各人は自己の内部に「想像上の公平な観察者」(supposed impartial spectator)を導入し、自己を客観化する。

「かれは自分自身をほとんどその公平無私なる見物人と一致させ、自分自身がほとんどその公平無私なる見物人になりきってしまう¹⁹⁾」と。

スミスは「想像上の公平な観察者」のことを「外なる人」(the man without)＝現実の「公平な観察者」に対して、「内なる人」(the man within)「理性」(reason)「原理」(principle)「良心」(conscience)「胸中の住人」(the inhabitant of the breast)「偉大なる裁判官、調停者」(the great judge and arbiter)「内なる裁判官」(the judge within)「胸中の半神」(the demigod within the breast)「胸中の理想的人間」(the ideal man within the breast)とも言っている。

しかし、われわれにとってすでに明らかなように、「内なる人」は決して超経験的な存在ではなく、「外なる人」が同感作用によって内面化されたものであると理解される。

けれども、スミスは「外なる人」を第一審の法廷と呼び、「内なる人」を第二審の法廷と呼んで、両者を明確に区別し、しかもこれらの法廷の裁判権は、相似しているものの、まったく別の原理に基づくものであることを明らかにしている。

「外部的人間(the man without)の裁判権は、完全に現実の称讃に対する欲求と現実の非難に対する反感とにもとづいている。内部的人間(the man within)の裁判権は、完全に称讃に価いすることに対する欲求と非難に価いすることに対する反感とにもとづいている²⁰⁾」と。

18) M. S. p. 167. 米林富男訳 前掲書(上)266頁。

19) M. S. p. 206. 米林富男訳 前掲書(上)318頁。

20) M. S. p. 186. 米林富男訳 前掲書(上)288—289頁。

それゆえ、「内なる人」は称讃に値いすることに生きようとする人間であり、真に社会に適したいという人間であった。

「自然は人間に、是認されたいという欲望ばかりでなく、当然是認されなければならないものになりたいという欲望、いいかえるならば、かれ自身が他の人間の場合にそれを是認するようなものになりたいという欲望を与えておいたのであった。前者の欲望だけでは単に人間をして社会に適するような外観を装いたいと希望させうるにすぎなかったであろう。後者の欲望は、人間をして真に社会に適したいと切望させるためには、必要欠くべからざるものであった⁽²¹⁾」と。

かくして、スミスにあっては、「内なる人」は他人を尊重し自己をよく統制するから、道徳的判断において「外なる人」よりも優位な位置⁽²²⁾を占めると考えられる。

ここに、市民社会のなかでの人間は、スミスによって、自己統制の美德の担い手として描かれ社会を維持していくものとして信頼される。

(2) 道徳上の一般原則

(5) 前節において、スミスは人間行為の道徳的判断を「外なる人」から「内なる人」の「同感」に求めることによって、市民社会における人間を、真に社会に適したいと願う自己統制の美德の担い手として把握した。

彼は、このような人々が市民社会における道徳上の一般原則 (general rules) を形成していくものと考えている。

「われわれが絶えず他人を観察しているうちに、われわれはいかなるこ

(21) M. S. p. 170. 米林富男訳 前掲書(上) 270頁。

(22) 世論と良心の対立において、良心の優位はカラス事件がもたらした影響である。

水田洋「アダム・スミスにおける同感概念の成立」(一橋論叢第60巻第6号)参照。

なお、野沢敏治氏は『道徳情操論』の初版から第6版への変化を検討し、内面の法廷と外面の法廷の権源の区別を明確にしている。

野沢敏治「市民社会における社会的自己意識の内的構成—アダム・スミス『道徳感情の理論』研究序説—」(経済科学〔名大〕第18巻第2号)参照。

とがこれをなすのに妥当であり、道徳的に適正であるか、あるいはいかなることがこれを回避しなければならないかということに関して、知らず知らずのうちに自らある種の一般原則 (general rules) を作り上げるようになるものである²³」と。

このように、「一般原則」は日常におけるわれわれの経験から自然に形成されるものであるが、常に、「内なる人」の声によって支えられていることは言うまでもない。

そして、この「一般原則」が社会的に承認されると、今度は逆に人間行為の正、不正を決定する究極的基準となる。したがって、人々は「畏怖と尊敬の念」をもって「一般原則」をまもらねばならない。それが社会存立の基礎である。

「……これらの義務をかなりよく守ってゆくところに人間社会存立の基礎があり、もしも人類が一般にこのような重要な行動原則に対する強い尊重心をもたなくなれば、人間社会はおそらく雲散霧消してしまうであろう²⁴」と。

ここに、市民社会における道徳秩序が形成されたことになる。

スミスの「同感」の原理は、このような道徳秩序を具体的な個々人の交渉を通じて、自然に形成していく理論に他ならなかったのである。

個々人の道徳感情の反映の積みかさねの発展が道徳法則を形成していくのであった²⁵。その個々人は、日常生活においてわれわれが接している平凡な人間であり、特別な感覚や理性の持ち主でもない。

したがって、「一般原則」は神の超越的な秩序でもなく、有能な支配者の秩序でもない。その社会の庶民のなかから確立された道徳秩序である。それは庶民の経験に内在して把握されたものであり、経験の状態によって

²³ M. S. p. 224. 米林富男訳 前掲書(上) 344頁。

²⁴ M. S. pp. 231~232. 米林富男訳 前掲書(上) 354頁。

²⁵ cf. T. D. Campbell op. cit., P. 115.
cf G. R. Morrow op. cit., P. 33.

変化する秩序である²²⁹。

われわれは、「一般原則」を遵守することによって、社会秩序を維持していくことができる。

(6) 「一般原則」は、個々の「同感」の集積として形成されたものであるが、そのなかでも社会秩序にとって最も重要であるのが正義 (justice) の徳である。

「……ここに一つの美德があって、この美德に関しては、一般原則はこの美德の要求するあらゆる外部的動作を最大の正確さをもって決定する。この美德はすなわち正義 (justice) である²³⁰」と。

正義の徳は文章における文法に喩えられるもので、最高度に正確であり例外は許されない。

具体的には、(i)隣人の生命と人格の保護、(ii)隣人の財産と所有物の保護、(iii)隣人の個人的権利の保全に関する内容²³¹をもつものである。

ところで、正義は、実際に積極的な徳である仁愛とは違って、われわれは坐ったままで守ることができるから、その実行だけでは称讃に値しない。いわば消極的な徳性であるから、個人の意のままにまかされず「権力によってそれを無理に強制することができ、それに違反することは報復感の、したがってまた刑罰の対象になる」ものなのである。

しかし、正義は、けっしてヒュームの法理論のように一社会全体に対する効用にその根拠を求めるものではなく、直接に他人の生命、財産に対して加えられる侵害を防止することにあることをスミスは強調する。

「個人に対して犯された犯罪の刑罰に関し本来われわれに関心をもたせるものが、社会の保存に対する顧慮ではないということは、一連のはっきりした反省を加えてみればこれを明らかにすることができるであろ

²²⁹ cf. G. R. Morrow op. cit., P. 33.

²³⁰ M. S. p. 249. 米林富男訳 前掲書 (上) 375頁。

²³¹ M. S. p. 121. 米林富男訳 前掲書 (上) 200頁。

う^㉙」と。

「ある一人の人間が傷つけられたり殺されたりした場合、われわれは社会の一般的な利害関係を考慮するためにその人に加えられた悪事の処罰を要求するのではなくて、むしろ危害を受けた当の個人だけの問題としてかような処罰を要求する^㉚」と。

こうして、スミスは正義の根拠を正しく認識し、国家の強制力の及ぶ範囲を限定^㉛したのであった。

正義は、社会の大黒柱であるから正義なしでは社会は存立することができない。それゆえに、当時の実定法が「自然の正義感が命令するはずの諸原則」と一致なくなっていることを痛感したスミスは、本来あるべきものとしての正義を追求したのであった。

その認識方法は、すでに明らかなように「同感」の原理であった。

「同感」はすべての人間に具わり、人間性に根ざした能力であるから、それによって導かれた正義は、人間社会に適した真にあるべきものとしての徳性である。

これが「自然的正義」(natural justice)といわれるものに他ならない。

この「自然的正義」を確立せしめた個々人にとって、自己保存の実現という欲求は、もはや、ホッブスやロックのような国家権力にたよる必要はなく、社会のなかに存在する個々人が、社会存立のために、どうしても尊

㉙) M. S. p. 129. 米林富男訳 前掲書(上) 210頁。

㉚) M. S. p. 130. 米林富男訳 前掲書(上) 210頁。

㉛) 内田義彦氏は、スミスと重商主義とにおける正義の根拠を対比して「『全体に対する効用が正義の根拠』とする考えこそ、国家によって強制されるべき法の範囲を不当に拡充して重商主義的政策体系の基礎づけとなった」と見ておられる。

内田義彦「経済学の生誕」(増補、昭和46年) 114頁。

「道徳情操論」におけるアダム・スミスの市民社会観

守しなければならない義務として自分自身に内面化³³⁾することによって可能となったのである。

そこに、市民社会の自律性が存することになる。

すなわち、「富、名誉ならびに高い地位を目指して行われる競争において……すべての競争相手を追い抜くために出来るだけ一生懸命に走り、あらゆる神経、あらゆる筋肉を緊張させる³⁴⁾」という利己的諸個人の集合が、それ自体の社会秩序を持つに到ったのである。

その市民社会の秩序を、人間の側から経験的に、帰納的に探りだすことがスミスの道徳哲学の課題であった。

そして、「同感」こそが、個々人を結合する「社会の接合剤³⁴⁾」であり、市民社会形成の原理であった。

3. 市民社会の繁栄

(1) 社会のなかでの個人

(1) 前章より明らかなように、「同感」の原理に基づいて形成された市民社会では、個々人のもつ自己保存の実現という欲求は解決され、個々人は相互に平和な社会生活を営むことができるようになった。

けれども、自己保存と種族増殖という自然の二大目的の達成を促進し保証するためには社会が繁栄していなければならない。

そこで、スミスは、次に社会の繁栄がどのようにして可能になるかを考察する。

33) 田中正司氏によれば、「道徳情操論」における正義論の主題は、正義を同感論的に基礎づけることによって、その遵守を、市民個々人の内面倫理化することにあったと主張しておられる。

田中正司「アダム・スミスの正義論」（横浜市立大学論叢第26巻第1、2合併号）参照。

田中正司「『道徳感情論』と『国富論』」（経済学史学会編「『国富論』の成立」所収）参照。

33) M. S. p. 120. 米林富男訳 前掲書（上）199頁。

34) A. L. Macfie op. cit., P. 48. 邦訳 61頁。

このばあい、個々人の幸福の追求と社会の繁栄との関係が問題になる。

つまり、個人的なものと社会的なものとのかわりあいが問われるわけである。

これについては、ヒュームの効用理論に対するスミスの見解が重要な鍵となる。

便利な家屋やある目的のためにつくられた制度や機械が、その目的に適しているばあい、われわれはそれを美しいものとする。いわば、効用が美の源泉の一つであることはスミス自身も認めている。しかし、彼は続けて次のように言う。

「……あらゆる芸術作品のもつこのような合宜性、このような快い工夫は、しばしばその作品のつくられた目的以上に高く評価せられることがある。そして何らかの便宜または快樂が獲られるように諸々の手段を厳密に調整することのほうが、しばしば便宜もしくは快樂そのもの—しかもそうした便宜もしくは快樂を獲ることにかような手段の全功績が存するよう—に思われる—よりも重要視せられるのであるが、かような事実は、私の知っている範囲では、いまだに何びともこれに気がついていない。しかしながら、このような場合が非常に頻繁に起こるということは、人生における最も瑣細な事柄におけるとまた最も重大な事柄におけることを問わず、無数の事例についてこれを観察することができるであろう³⁵⁾」と。

このように、スミスは、人間が手段そのものを本来の目的以上に重んじ、この手段自体のために努力する性向があることを認識している。

例えば、室の椅子が室の中央に乱雑に置かれているのを見た主人は、召使いに対して椅子を壁の方に置くように命ずることがある。この新しい配置は、中央の床がひろくなって便利になったからわれわれに適正感を与える。椅子に腰かけて休息するという目的からいえば、椅子はどこに置いてあってもいいのだが、この主人の関心は、この便宜そのものよりもむしろ

³⁵⁾ M. S. p. 253. 米林富男訳 前掲書(下) 386頁。

そうした便宜を高める椅子の配置の仕方が、つまり休息のための手段の体系が整っているかどうかにあるのである。

また、一日に二分以上遅れる時計の持ち主は、その時計を二、三ギニーで売りとばし五十ギニーも出して遅れない新しい時計を買うことがある。本来、時計の効用はわれわれに時を表示し、約束を守らせることにあるのだから、一日に二分程度の遅れならそんなに不便でもない。その上、その持ち主が一層几帳面に時間を守るとはかぎらない。ところが、時計の持ち主の唯一の関心は、時間を知ることではなく、時間を知る手段としての機械の完全性にあったのである。

このように、スミスにあっては、体系自体の美しさ、うまく設計された機械自体の美しさに価値があるのであって、その体系や機械が必要な手段になっているからではない。美こそ究極価値をもつものであって、効用は手段的価値にすぎないのである⁹⁶。

(2) スミスは以上のように、人間が手段そのものを本来の目的以上に重んじ、手段自体のために努力する性向があることに注目することによって、市民社会のなかでの人間が、何故、富を求めて行動するのかという問に答えている。

社会のなかでの各人にとって、気になるのは他人の眼である。社会的存在としての人間には、野心、虚栄心があるから自分の境遇がどのように他人に映るかということが重大関心事である。つまり、他人との比較においてのみ自分自身の評価がなされるのである。

したがって、スミスにあっては、スティグラーの指摘するように個人の享受する満足は、自分自身の所有する所得とは無関係に他人の所有する所得に依存する⁹⁷というのである。このことを、彼は次のように表現してい

⁹⁶ A. L. Macfie op. cit., P. 46の注13。邦訳 59頁の注(7)。

⁹⁷ cf. G. J. Stigler; Five Lectures on Economic Problems. 1949. PP. 2-3.

る。

「貧乏人の息子に対し、天は怒ってこれに野心を報いておいたので、かれが自分の周囲を見まわしはじめると、富者の境遇に感嘆する。かれは自分の父親の小屋が自分の寝泊りする部屋としてはあまりにも小さいことに気がつき、大邸宅に住んだらもっと気持ちがよいにちがいない、と空想する。かれはどうしても徒歩でいかねばならなかったり、あるいは馬に乗って歩く疲労に堪えねばならなかったりすることが嫌になる。……かれは自分が生れつき怠け者で、自分の身のまわりのことを処理するのに出来るだけ自分の手を使いたくないように感じ、たくさんの召し使いを従えるならばおそらくかれはたいして骨を折らずにすむにちがいない、と判断する。……かれの空想によれば、このような幸福な生活はあたかもある種の上流階級の人々の生活に似ているように思われる。そしてそのような生活に達するためにかれは永遠に富と権勢を追求することに一身を捧げるのである³⁹」と。

すなわち、スミスによると、市民社会のなかで人間が富の獲得に努力するのは、なにも自分の生活必需品や便益品を得るためだけではなく、実は、それ以上に、富を保有することによって得られる社会的な「自己の地位の向上」にあるというのである。

それでは、われわれが「自己の地位の向上」を追求するのは、何のためであろうか。

彼によれば、それは、他人の注目と称讃を得るためであるという。

「われわれが通常『自己の地位の向上』と呼ぶ、かの人生の大目的を追求するのは、何の利益があるためであろうか。他人につくづく眺められること、他人に傾聴せられること、他人に同情と好意の称讃とをもって遇せられること、われわれが右の目的追求から得ようとする利益はこれに尽き

³⁹ M. S. pp. 259—300. 米林富男訳 前掲書（下）388—389頁。

る³⁹⁾」と。

ここでは、もはや富は人間の自然的欲求の対象ではなく、他人の注目と称讃を得るための手段として映る。

それゆえに、「富貴、権勢のもたらす快樂は、このような複合的観点から考察せられる場合には、何かしら雄大なもの、美しいもの、高貴なものとして、想像に浮んで来、かような快樂を得るためにわれわれは自から進んであらゆる苦勞と心配を払いながら傾向が非常に強いのである。しかもかような快樂はそうした苦勞や心配に充分価するものと想像されるのである⁴⁰⁾」と。

かくして、社会のなかでの個々人は「自己の地位の向上」の手段である富を目的化し、それ自体のために努力するのである。

(2) 見えざる手

(3) さて、スミスにあっては、各人の「自己の地位の向上」＝他人の注目と称讃を得るための努力が、本来、手段であるべきものを自己目的化し、その目的達成のために、各人は利己心を発動させることになる。

ところが、彼によると「人類の幸福は、他のすべての理性的な被造物の幸福と同様に、自然の創造主がそれらの被造物を産んだときに計画していた原初的な目的であったように思われる⁴¹⁾」ところから、この目的の実現は、利己心として現われ幸福のための神の配慮であったと言う。

そして、神がこの計画の実現のために、人間をして人間の利己的本能に従わしめることを、スミスは「自然の欺瞞」(deception)と呼び、次のように言う。

「自然がこのような具合にしてわれわれを瞞着しているのは結構なことである。このような欺瞞こそ人類の勤勉を発動させ、それを不断に働かせるところのものである。このような欺瞞こそまず最初に人類を促して土地

39) M. S. p. 71. 米林富男訳 前掲書(上) 131頁。

40) M. S. p. 263. 米林富男訳 前掲書(下) 393頁。

41) M. S. p. 235. 米林富男訳 前掲書(上) 358頁。

を耕作させ、家を建てさせ、都市や国家を建設させ、人間生活を高尚にし、美化するあらゆる学問や芸術を発明させ、改良させるところのものである。すなわちこのような欺瞞こそ、地球の全表面を完全に変貌させ、斧えつを加えぬ自然の森林を気持のいい肥沃な平原と化し、人跡未踏の荒蕪たる大洋を新しい食糧資源となし、またそれを地球上の異る国々を結ぶ偉大なる交通路となすところのものである⁴²⁾と。

このように、スミスは、人間が利己的本能に従えば、結果的に社会の繁栄と進歩が達成できるのだと主張する。

けれども、このことは、神のみが知っていることで人間は関知せざるべからである。人間は、ただ「公平な観察者」あるいは「内なる人」の「同感」を得られる範囲内で、利己心を十分に発揮すればよいというのである。

スミスは、神の領域と人間の領域を明確に区別して、人間の自由な活動を保証するとともに、神の叡知をあたかも人間の叡知であるかのように錯覚しないように⁴³⁾、個人の利益の追求が、事後的に、社会の繁栄を達成できるような論理を準備したのであった。

(4) スミスは、その論理が作用原因 (efficient cause) と目的原因 (final cause) との区別であるとして次のように言う。

「宇宙のあらゆる方面において、われわれは手段が、その手段によって産み出そうと目論まれている目的にぴったり合致するようにきわめて精巧に仕組まれていることに気がついている。かくして、植物の機構や動物の身体の機構において、個体の維持と種の繁殖という自然の二大目的を進捗させるように万事がいかに巧妙に工夫されているかを見てわれわれは驚嘆する。しかしながら、これらの事物ばかりでなく、他のすべてのそうした

⁴²⁾ M. S. pp. 263~264. 米林富男訳 前掲書(下) 393頁。

⁴³⁾ スミスは政府や法律の理想的な改革を行おうとする「主義の人」を批判する。
M. S. p. 343. 米林富男訳 前掲書(下) 494頁。

対象物において、われわれはなおそれらの対象物のそれぞれの運動や組織における作用原因 (efficient cause) と目的原因 (final cause) とを区別している⁴⁴⁾と。

例えば、食物の消化、血液の循環ならびにそれからえられる種々の体液の分泌は、すべての動物の生活という偉大なる目的のために欠かせない機能である。ところが、われわれは血液が自発的に循環したり、食物が自発的に消化したりするなどとは想像しないし、まして、それらの血液や食物が循環とか消化とかの目的を自覚したり、意識して循環あるいは消化したりするなどとは想像しない⁴⁵⁾と。

このことは、人間と社会との関係についても同様である。

「宇宙なる偉大なる組織体の総治、あらゆる理性的な、物分りのいい存在の普遍的幸福に対する配慮は、神の任務であって人間の任務ではない。人間に割り当てられているのははるかにくだらない部門である。……すなわちそれは、自分自身の幸福に対する配慮、自分の家族、自分の友人、自分の祖国の幸福に対する配慮という仕事である。人間がそれ以上に崇高なことを専ら瞑想しているということは、よりくだらない仕事を怠ける口実とは決してなりえない⁴⁶⁾」と。

このように、スミスにあっては、各人が自己の利己的本能に従って自分自身の幸福を第一に追求することが自然の摂理である。次に、家族、友人、祖国という順序において幸福を願うことが、人間にもっとも適した仕事であると言う。

したがって、市民社会のなかでの人間は、「公平な観察者」あるいは「内なる人」の声を聞きながら、ただ本能的にのみ生きるように心がけねばならない。真に、そうすることが、神の意図である社会の繁栄を達成する道であると、スミスは主張するのである。こうして、神の意図である目

44) M. S. p. 126. 米林富男訳 前掲書(上) 205頁。

45) M. S. p. 348. 米林富男訳 前掲書(下) 500頁。

的原因＝社会の繁栄は、自己の利益の追求という作用因のなかで生きる個々人によって無自覚的に達成されることになる。

つまり、社会の繁栄が各人の意図とは別に、客観的に達成されることこそ人類の“つくりぬし”の意図に他ならなかったのである。

スミスは、これを「見えざる手」(an invisible hand)の導きという言葉で表現し、個人的利益は、結果として社会的繁栄につながるものと考えた。

「……たとえかれは自分だけの利便をはかるつもりであるとしても……かれらは見えざる手に導かれて……社会の利益を促進し種族増殖のための手段を供給するようになるのである⁴⁶⁾」と。

かくして、市民社会のなかの個々人は、生産力の担い手として把握され、社会の一般的富裕を実現⁴⁷⁾するものとして信頼される。

同時に、このことは、自己保存と種族増殖という人類の二大目的が達成され、促進されることを意味している。

4. 結びにかえて

ここで、スミスの市民社会観について総括すると、

第一に、スミスは種々さまざまな感情や本能をもつありのままの人間を認めた。

だが、その人間は自己保存の実現という利己的性向が強く、個々人は相対立する関係を強いられる。

第二に、スミスは人間行為の道徳的判断の原理を、すべての人間に具わる「同感」能力に求めることによって、人間の経験に内在しながら人間性

46) M. S. pp. 264～265. 米林富男訳 前掲書(下) 394頁。

47) 内田義彦氏によると、欺瞞理論、作用原因と目的原因の論理、見えざる手の働きのなかに、スミスによる富の世界の法則的な把握のモデルが示されているという。すなわち、社会における人間の行為の原動力を規定するものとしての富→富は力である(社会的地位＝支配力の表示)と社会的目的としての自然的富＝生活必需品と便益品の生産の二面的な把握である。

内田義彦 前掲書 117～126頁。

に合致したあるべきものとしての社会秩序を形成せしめた。

このことは、従来、けっして徳性となりえなかった利己心をも倫理的に是認することを意味した。

第三に、市民社会のなかでは、個々人は手段と目的を転倒した行動様式をもつという。すなわち個々人にとって富は、もはや生活のためだけの欲求ではなく、自己の社会的地位の向上＝他人の注目と称讃を得るための手段であり、それ自体が目的化する。

第四に、社会のなかでの個々人は、富の獲得のために骨身をおしまず努力するが、「自然の欺瞞」によって、社会の一般的富裕が実現するという。

したがって、個々人は「自然的正義」に反しないかぎり、社会全体の幸福を考えて行動するよりは、自分自身の幸福を追求することのほうが神の意にかなう。

つまり、個人的利益は「見えざる手」の導きによって、結果として社会的繁栄につながるというのである。

このように、スミスの「道德情操論」における市民社会は、利己心に動かされる個々人の集合であるが、それ自体秩序をもち、個人の幸福と社会全体の繁栄とが達成され、自己保存と種族増殖の実現という人類の二大目的が保証されているということができる。

※本稿は、第30回東北経済学会（於福島大学）に報告したものを、加筆修正して論文調にあらためたものである。